

“...pero no discuto en detalle hasta qué punto ciertos procesos han tenido lugar en contextos específicos, ni qué excepciones o contratendencias existen” (p. 2). La sociología del conocimiento tiene ese problema: el relato es coherente y redondo porque los contenidos de conciencia “no tienen residuos” y están completamente a la mano; y, si bien se tienen en cuenta las instituciones, centrarse casi exclusivamente en el polo de la conciencia puede llevar a creer que se tiene la llave de todos los problemas. Esta metodología obvia muchos problemas, que sí se advierten en otros enfoques metodológicos. Así, por ejemplo, Giddens despacha el tema de la identidad personal diciendo: “puesto que el yo es un fenómeno en cierto modo amorfo, la identidad personal no se puede referir meramente a su permanencia en el tiempo al modo en que los filósofos podrían hablar de la identidad de los objetos o las cosas” (p. 52); en una nota alude a lo extenso de la discusión sobre este punto y, ya en el texto, añade que se necesita “conciencia de sí”, de modo que la identidad personal no es algo meramente dado, sino creado rutinariamente y sostenido en las actividades reflexivas del individuo” (p. 52). ¿Y los que no tienen conciencia de sí? Esta discusión está lejos de tener respuesta rotunda, pero, precisamente por eso, no se la puede dejar de lado.

Hay algo digno de ser resaltado en *Modernity and Self-Identity*, y que se echa de menos en la obra que inició esta corriente sociológica (*Un mundo sin hogar*, de Peter Berger): es verdad que la sociedad moderna está mucho más fragmentada que la tradicional y que esto puede vivirse con angustia. Ahora bien: siempre que hay una división de poder se produce un aumento de libertad y viceversa, pero sucede que, entonces, la tarea pasa de manos de la organización a cada individuo en particular: ¿no permitirá eso que la unidad que antes ponía el sistema la ponga ahora el hombre, siendo, llegando a ser entonces más humano?

Carlos Rodríguez-Lluesma

Griffiths, A. Phillips (ed.): *Wittgenstein Centenary Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 262 págs.

El centenario del nacimiento de Wittgenstein, cumplido en 1989, fue la ocasión de esta serie de conferencias, pronunciadas en el Royal Institute of Philosophy británico y editadas ahora por A. Phillips Griffiths. El volumen se abre con un trabajo de la albacea testamentaria de Wittgenstein, la profesora G.E.M. Anscombe, titulado *Wittgenstein: whose philosopher*, en el que mantiene que este autor debe comprenderse como un filósofo de segundo orden, un filósofo de filósofos al estilo platónico, y no como un filósofo de primer orden al estilo aristotélico. “Lo que llamo un filósofo de filósofos es quien ve problemas, interés en lo que es característico de un filósofo, y cuyo pensamiento principal puede derivarse de su discusión de estos problemas” (p. 1). Para mostrar su tesis, Anscombe acude a la discusión wittgensteniana

de la comprensión y el pensamiento y al consecuente análisis de la conducta de leer, que se entienden mejor como una discusión de tesis características de la tradición cartesiana o de la idea "escolástica" de que siempre que hay un sentido disposicional de un término como *creencia* hay también un sentido actual. Creer no es ninguna actividad que uno realice. Sin embargo, pensar sí lo es, pero es una actividad que puede ser vehiculada de modos muy diversos.

En su extenso trabajo, *'The darkness of this time': Wittgenstein and the modern world* (pp. 11-39), Bouveresse expone la distancia que separa a Wittgenstein de las características fundamentales de la cultura moderna. Por su parte, Anthony O'Hear en *Wittgenstein and the transmission of traditions* (pp. 41-60) propone una lectura de Wittgenstein desde su inserción en la tradición de pensamiento conservador austríaco, que se opone al individualismo moderno al subrayar la pertenencia del ser humano a comunidades. Este planteamiento coloca su argumentación contra el lenguaje privado y su análisis de la conducta de seguir una regla bajo una nueva luz distinta a la habitual.

Los cinco trabajos siguientes, realizados por reconocidos especialistas, analizan la contribución de Wittgenstein en los diversos campos de la filosofía. A.C. Grayling aborda su influencia tanto en el modo actual de hacer filosofía como en las actuales filosofías de la mente y del lenguaje (pp. 61-78), Crispin Wright se ocupa de la filosofía de las matemáticas (pp. 79-99), Raimond Gaita de la filosofía del lenguaje (pp. 101-115), Oswald Hanfling de su contribución a la estética (pp. 117-133) y, por último, D.Z. Phillips de su filosofía de la religión (pp. 135-150).

A continuación, se intenta establecer la repercusión de Wittgenstein en áreas distintas de la filosofía del pensamiento contemporáneo. Michael Brearley discute la posibilidad de comprender el psicoanálisis como una forma de vida manteniendo que es mejor considerarlo como una extensión, enraizada en ella, de la forma de vida que caracteriza a los seres humanos (pp. 151-167). Frank Cioffi analiza la crítica wittgensteniana a Freud según la cual éste confundiría razones y causas (pp. 169-192) mientras que John Shotter expone algunas de las reservas wittgenstenianas al proyecto de la psicología cognitiva, a la tesis de que toda conducta inteligente envuelve un "proceso cognitivo" que funciona en términos de una representación mental interna del mundo externo y que este proceso cognitivo ha de estudiarse mediante términos computacionales (pp. 193-208). Finalmente, Roger Trigg analiza desde un punto de vista muy crítico el impacto de Wittgenstein en las ciencias sociales, especialmente en la antropología cultural, que conduciría a un estéril relativismo cultural extremo (pp. 209-222). En su trabajo, Trigg parte de un interpretación extraordinariamente relativista, explícitamente próxima al nihilismo nietzscheano, del pensamiento de Wittgenstein apoyándose en la tesis de que los conceptos alcanzan su sentido dentro de los juegos de lenguaje, que son fundados por las formas de vida. El modo en que pensamos estaría por tanto determinado por nuestras prácticas, que son sociales. Desde aquí, Trigg aplica a las ciencias sociales la idea de que sólo podemos comprender un concepto mediante la participación en la forma de vida de la que forma parte para señalar cómo este planteamiento las im-

sibilita. "Al enraizar nuestra razón en la sociedad, concluye, hizo imposible razonar sobre la sociedad" (p. 222).

En *Certainty and authority*, Peter Winch considera *On certainty* desde el punto de vista de la filosofía política, desde la perspectiva de la naturaleza de la autoridad del estado y de los deberes de los ciudadanos hacia ella, de la noción de legitimidad y del papel del consentimiento en este contexto (pp. 223-237). Y en el último de los trabajos, *Fools and heretics* (pp. 239-250), Rendford Bambrough vuelve, desde una óptica diferente, sobre el problema del relativismo. Comienza por recordar la sentencia wittgensteniana según la cual cuando dos principios irreconciliables se encuentran, cada hombre declara al otro loco y hereje. Siempre que aparece un conflicto entre dos creencias elegimos una de ellas usándola como fundamento para rechazar la otra. En todos estos casos, cabe formular la pregunta wittgensteniana: ¿qué debe probarse por qué? y se suscita el problema epistemológico de cuáles son los fundamentos de nuestro sistema de creencias. ¿Deben fundarse todos nuestros razonamientos en una elección irracional? En algunas ocasiones, Wittgenstein parece aludir a la *decisión* y a la *persuasión*, como algo opuesto a la razón. Pero en otras parece emprender otra dirección. Hay situaciones y circunstancias en que un hombre no puede equivocarse, en las que la duda se consideraría como una forma de locura.

Para ilustrar la estructura de los conflictos externos entre tesis radicalmente opuestas, Bambrough acude al análisis de la estructura de los conflictos internos a una persona o de los fenómenos de conversión, destacando que para que se produzca un conflicto debe haber toda una serie de creencias compartidas, un sistema que es el ambiente, el elemento, en que necesariamente se desenvuelve cualquier discusión. Por eso, ningún conflicto puede ser total. Desde aquí, Bambrough mantiene que cuando Wittgenstein afirma que nuestras certezas descansan en última instancia en una forma de vida, se está refiriendo no a diferencias culturales, sino a la forma de vida de los *seres humanos*, sobre la que se basa el entendimiento humano y respecto de la cual se establece la herejía y la locura. *La forma de vida humana* garantiza así la existencia de un entendimiento humano, el entendimiento del animal *humano* en cualquier sociedad, tiempo o lugar, dentro de la cual puede resolverse cualquier discrepancia.

El conjunto de trabajos recogidos en el libro contribuye sin duda a un mejor conocimiento del pensamiento wittgensteniano. La pertinencia de las cuestiones tratadas y la calidad de las argumentaciones hacen que el conjunto de artículos, por muy discutibles que sean muchas de las interpretaciones mantenidas, resulte siempre estimulante.

Jorge V. Arregui